Руслан Хазарзар

Непреодоленный юмизм

Дэвид Юм создал т. н. «сдержанную» философию, чуждую как материализму, так и объективному идеализму. По словам Бертрана Рассела, Юм «развил до логического конца эмпирическую философию Локка и Беркли и, придав ей внутреннюю последовательность, сделал ее неправдоподобной (made it incredible)»[1].

Вслед за скептиками-пирронистами и даже более, нежели они, Дэвид Юм подверг сомнению каузальные связи вещей. По мнению шотландского философа, в опыте наблюдается только одновременность событий или их следование друг за другом, но никакой связи между ними не наблюдается; наше же заключение о причинной связи, выводимое из повторения фактов, в каждом из которых такой связи нет, противно разуму: отсутствие причинной связи, сколько раз его ни повторяй, не может такую связь породить. Поэтому все заключения людей о причинной связи «*не* основываются на рассуждении или на каком-либо процессе мышления»[2].

Юм поставил под сомнение любое индуктивное умозаключение, причем понимал проблему индукции шире, нежели сторонники вероятностных выводов. Как некогда античный скептик Секст Эмпирик подверг критике т. н. академиков за их учение о вероятности, так и Юм полагал, что вероятность не имеет смысла, ибо при помощи размышления, рассуждения, умозаключения ни к какому выводу, даже к выводу о вероятной причинной связи прийти нельзя, поскольку «случайность есть не что иное, как отрицание причины (the negation of a cause)»[3].

Действительно, как справедливо отмечает Курт Хюбнер, из регулярно повторяющегося следования одних событий за другими никак нельзя заключить, что одни из этих событий неизбежно, с необходимостью вызывают другие, что одни из них причины, а другие — их следствия. Это относится даже к таким, казалось бы, универсальным положениям, как «законы природы». И никакой

[1] Russell B. *History of Western Philosophy*. London: Allen and Unwin, 1946. P. 685.
[2] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 4. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 41.
[3] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 1. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 172.

опыт здесь помочь не сможет. Ибо опыт, лежащий в основании этих законов и постоянно подтверждающий их успех, — все это относится к прошлому. Поэтому мы всегда можем сказать лишь то, что наши ожидания, основанные на законах, до сих пор постоянно оправдывались. Но, в таком случае, какое имеем мы право делать заключение от прошлого к будущему и утверждать, что эти законы вообще являются действительными? Наш практический опыт совершенно не дает нам права делать такой вывод.

Легко понять, что, апеллируя к опыту, мы обречены двигаться по кругу. Аргументация могла бы идти иначе (а фактически именно так это обычно и происходит): до сих пор наши умозаключения от прошлого к будущему подтверждались практическим успехом — стало быть, и в будущем такое же рассуждение приведет нас к успеху, что будет служить доказательством обоснованности данного способа рассуждения. Однако это обоснование опирается на то, что еще только должно быть обосновано, а именно на заключение от прошлого к будущему, которое сводится к простому переносу на будущее практического успеха в прошлом.

Апелляция к логике помогает в данном случае не больше, нежели отсылка к опыту, ибо в логике отсутствует такое понятие, как постоянство «законов природы», из которого исходят все умозаключения указанного здесь типа. Логика в ее пустой и формальной всеобщности не говорит нам ничего о конкретных характеристиках природы, а потому и об их постоянстве. Логика есть правила делать умозаключения, но сама ничего не говорит о мире[4].

По словам Бертрана Рассела, современная наука убедительно свидетельствует о правоте Юма в вопросе о причинности: «Наиболее сильный аргумент в пользу Юма можно вывести из характера причинных законов физики... Насколько это касается физических наук, Юм полностью прав: такие пропозиции, как "*A* является причиной *B*" никогда нельзя принять, и нашу склонность принимать их можно объяснить законами привычки и ассоциации (by the laws of habit and association)»[5].

[4] *Хюбнер К.* Критика научного разума. М.: ИФ РАН, 1994. С. 31–32.
[5] Russell B. *History of Western Philosophy*. London: Allen and Unwin, 1946. P. 695.

Рассел убежден, что выдвинутые Юмом аргументы успешно опровергают взгляды всех философов XVIII – XIX вв., в учении которых содержится рационализм[6].

Юм утверждал, что «все события совершенно отделены и изолированы (entirely loose and separate) друг от друга и что они никогда не бывают *связаны* (*connected*) друг с другом»[7]. «Между объектами нет доступной нашему наблюдению связи; и только при помощи действующей на воображение привычки, а не какого-то иного принципа мы можем вывести из явления одного объекта заключение о существовании другого»[8].

По мнению Юма, общепринятое представление людей о том, что все вещи как-то друг с другом связаны, имеет своим источником привычку, внушаемую нам мысль о взаимосвязанности вещей, между которыми в реальности никакой связи нет: «Когда мы говорим, что один объект связан (connected) с другим, мы при этом подразумеваем только, что они приобрели связь в наших мыслях (they have acquired a connexion in our thought)»[9].

Поскольку любой объективизм (будь то объективный идеализм, будь то материализм) всегда догматичен, скептицизму присущи те тенденции, которые принято называть субъективистскими. К сожалению, советские учебные заведения давали нам одностороннее и предвзятое представление о субъективизме, порой отождествляя его с солипсизмом и панелевтерией (πανελευθερία). Субъективизм отнюдь не обязательно отрицает внешний мир и даже в рамках солипсизма отнюдь не обязательно утверждает полную свободу субъекта.

Секст Эмпирик[10] называл *явление* (φαινόμενον) внутренним *представлением* (φαντασία) (*Sextus Empiricus*. Pyrrhoniae hypotyposes, I, 22). В этом, конечно, есть элемент субъективизма, ибо явление, как правило, признается «объективным», тогда как представление — принадлежащим субъекту. Однако не следует понимать этот субъективистский элемент в смысле солипсизма, ведь для солипсизма необходимо было бы отрицать существова-

[6] Russell B. *History of Western Philosophy*. London: Allen and Unwin, 1946. P. 698–699.
[7] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 4. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 87.
[8] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 1. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 142.
[9] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 4. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 89.
[10] *Sexti Empirici opera*. 2 vols. Leipzig: Teubner, 1912 – 1914.

ние самой *вещи в себе*, а этого скептики не отрицают уже потому, что они вообще ничего не отрицают. Просто-напросто скептицизм, исходя из т. н. *принципа экономии*, или *принципа Оккама*, не рассматривает явление как нечто самостное, что можно было бы противопоставить представлению или восприятию. Допущение, что есть вещь сама в себе и есть также явление этой вещи, которое столь же реально, как и вещь (хотя и отлично от нее), и не зависит от субъекта, равносильно утверждению объективного идеализма об абсолютных явлениях. Утверждение, что явление материального тоже материально, приводит к непреодолимым трудностям, ибо такое явление аподиктично предполагает свое собственное явление, которое, в свою очередь, предполагает свое, и т. д. С другой стороны, при более строгом рассмотрении явлением мы обычно называем не что иное, как представление (восприятие), хотя и не все готовы признать это. Не случайно уже в самом понимании явление негласно подразумевает субъект, которому предоставляется это явление (который воспринимает явление). Причем одна и та же вещь может «являться» разным субъектам по-разному — в зависимости от познавательной способности субъекта. Как уверяют нас зоологи, рак видит мир плоскостно, лягушка видит только то, что движется, и т. д., а значит, возможно, что гуманоиды высшего развития видят мир совсем по-иному, чем люди. Да и сами люди если, не дай Бог, вдруг все как один лишатся трехмерного восприятия, то под «объективными явлениями» будут разуметь совершенно иное, нежели сейчас. А потому явление, будучи не чем иным как образом вещи, либо тождественно вещи в себе (монический идеализм), либо тождественно представлению вещи субъектом. Во втором случае явление существует в сознании познающего субъекта, а не является некоторой субстанцией между вещью и субъектом, т. е. это «явление» есть не что иное, как представление (восприятие).

Одним из главных ниспровергателей материализма является Джордж Беркли, давший нам, по словам Юма, «лучшие уроки скептицизма (the best lessons of scepticism) из всех тех, которые можно найти у древних или новых философов»[11]. Беркли в своей атаке на материализм прежде всего опирался на сенсуализм Джона

[11] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 4. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 180–181.

Локка. Однако клойнский епископ не стал поддерживать разделение качеств на первичные (присущие внешней вещи) и вторичные (зависящие от познавательной способности субъекта), а свел первые ко вторым: все качества не только идеальны, но и субъективны. Конечно, критика Беркли несколько односторонняя и даже не нова для его времени, однако выводы, последующие из нее, трудно переоценить: Беркли, вооружившись основными принципами номинализма и т. н. *бритвой Оккама* (Occam's Razor, или Ockham's Razor), не оставил материи места для существования: «Ввиду того, что догмат (tenet) о существовании материи пустил, видимо, столь глубокий корень в умах философов и влечет за собой столь многочисленные вредные выводы, я предпочитаю показаться скучным и утомительным, лишь бы не опустить ничего для полного разоблачения и искоренения этого предрассудка (prejudice)»[12]. «Единственная вещь, существование которой мы отрицаем, есть то, что философы называют материей или телесной субстанцией (corporeal substance). Отрицание ее не приносит никакого ущерба остальному роду человеческому, который, смею сказать, никогда не заметит ее отсутствия (will never miss it)»[13]. Схоласты и Локк утверждали, что Бог сначала сотворил материю, а затем использовал ее для построения Вселенной, которую мы населяем; Беркли, вооруженный бритвой Оккама, отсекает лишнюю сущность (материю) и говорит, что за нашим представлением о мире стоит непосредственно Бог, которому, дабы дать нам представление, отнюдь не обязательно творить материю.

Дэвид Юм во многом следует за Беркли, которого называет «great philosopher»[14]. Вообще, в философии Юма субъективизм господствует: «Мы в действительности никогда ни на шаг не выходим за пределы самих себя и не можем представить себе какое-нибудь существование, кроме тех восприятий, которые появились в рамках этого узкого кругозора (but those perceptions, which have appeared in that narrow compass). [Кругозор же] этот — универсум, [созданный] воображением»[15]. Юм, как и Беркли, а также античные скептики, исходил из того феноменалистского тезиса,

[12] *The Works of George Berkeley*. Vol. 1. London: Tegg, 1843. P. 90.
[13] *The Works of George Berkeley*. Vol. 1. London: Tegg, 1843. P. 99.
[14] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 1. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 34.
[15] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 1. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 97.

что люди не имеют дела ни с чем, кроме своих впечатлений и идей. Следуя за Беркли, Юм утверждал, что те же аргументы, которые доказывают, что т. н. вторичные качества (запах, вкус, цвет и т. п.) не присущи материальным объектам вне нашего сознания, а существуют лишь в сознании людей, действительны и в отношении т. н. первичных качеств (протяженность, непроницаемость): ни одно из них не существует вне нашего сознания. А если все приписываемые материи качества, все доступные нам ее характеристики не существуют реально, то, очевидно, нет вне нашего сознания и той совокупности этих качеств или характеристик, которую называют материей[16]. Но если из того, что возникновение ощущений и их характер не зависят от нашей воли, от нашего сознания, Беркли сделал вывод, что вне нашего сознания и независимо от него существует реальный источник наших ощущений — Бог, то Юм не принял этот взгляд. По мнению Юма, «прибегать к правдивости Верховного Существа (Supreme Being) для доказательства правдивости наших чувств — значит обходить вопрос совершенно неожиданным образом»[17]. Что же касается существования вне нашего сознания чего-то нематериального, некоего бестелесного духа, вызывающего, по мнению Беркли, у нас ощущения, то опыт, заявляет Юм, ни о каких качествах такого духа ничего нам не сообщает, и если мы отвергнем существование чего бы то ни было вне нашего сознания, то «потеряем все аргументы, которыми можно было бы доказать существование такого Существа или любых из его атрибутов»[18].

Юм справедливо полагал, что отрицание внешнего мира есть суждение догматическое, причем шотландский философ неоднократно подчеркивал, что занимает не догматическую, а скептическую позицию, и считал, что вопрос о том, «происходят ли эти впечатления непосредственно от объекта, порождаются ли они творческой силой ума (produced by the creative power of the mind) или же обязаны своим происхождением творцу нашего бытия (derived from the Author of our present purpose)», а следовательно, и вопрос о том, существует ли внешний мир, «всегда останется невозможным в плане разрешения его с достоверностью (always

[16] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 4. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 181.
[17] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 4. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 179.
[18] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 4. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 179.

be impossible to decide with certainty)»[19]. В последнем тезисе явственно видны уже не скептические, а агностические тенденции: «Ум никогда не имеет перед собой никаких вещей, кроме восприятий (perceptions), и он никоим образом не в состоянии произвести какой бы то ни было опыт относительно соотношения между восприятиями и объектами. Поэтому предположение о таком соотношении (connexion) лишено всякого доказательного фундамента»[20]. И здесь, вопреки мнению Энгельса[21], не может помочь ни верификация, ни вообще практическая деятельность, ибо любая проверка имманентно связана с субъектом, с сознанием, и неизвестно, как разорвать этот порочный круг.

И наконец, Юм не принимал тезис о субстанциональности *Я* и считал, что то, что называют индивидуальной душой-субстанцией, есть только «кучка или пучок различных восприятий (heap or collection of different perceptions)...»[22] или «связка или пучок различных перцепций (bundle or collection of different perceptions), следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении»[23]. Т. е. Юм изгнал из психологии понятие субстанции, так же как Беркли изгнал ее ранее из физики. По мнению шотландского философа, не существует впечатления самого себя, а значит, нет и идеи о самом себе.

Этого же мнения в конце концов стал придерживаться Иммануил Кант, рассматривая феномен *Я* исключительно в качестве единства мышления, а не предмета. (Впрочем, Кант, вопреки Юму, полагал, что за феноменальным *Я* стоит ноумен, однако так и не сформулировал четко свое понимание единства апперцепции.)

---

[19] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 1. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 117.
[20] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 4. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 179.
[21] *Маркс К.*, *Энгельс Ф.* Соч. Изд. 2-е. Т. 21. С. 284. Там же, т. 22, с. 303. Энгельс «диалектично» мог считать «вещь в себе» «вещью для нас». Совершенно игнорируя или, скорее всего, не понимая учение Канта, Энгельс полагал, что если мы сделаем стул, то в реальности появится одной «вещью в себе» больше!.. При этом Энгельс честно признает: мы не знаем, что такое материя и движение, «ибо материю как таковую и движение как таковое никто еще не видел и не испытал каким-нибудь иным чувственным образом» (т. 20, с. 570). Причем Энгельс определял материю как абстракцию: «NB, — пишет он. — Материя как таковая, это — чистое создание мысли и абстракция» (т. 20, с. 550). В рамках такого определения совершенно непонятно, как сам Энгельс умудрился сформулировать die Grundfrage der Philosophie: неужели абстракция может быть первичной по отношению к сознанию?..
[22] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 1. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 268.
[23] *The Philosophical Works of David Hume*. Vol. 1. Edinburgh: Black and Tait, 1826. P. 321.

Несмотря на многочисленные нападки на учение Юма, в частности со стороны диалектического материализма, нельзя сказать, что основные скептические аргументы шотландского философа как-то оспорены. Во всяком случае, его выводы были основаны на исследовании, стоившем того, чтобы лучшие умы его времени объединились для возможно более успешного решения задачи в том смысле, в каком он ее ставил. Но Юм не был никем понят. Кант по этому поводу пишет в своих «Пролегоменах», что нельзя равнодушно смотреть, как противники Юма (Рид, Освальд, Битти, Пристли) «совершенно не задевали сути его проблемы и как они, постоянно принимая за признанное именно то, в чем он сомневался, с жаром и чаще всего с большой нескромностью доказывали то, в чем сомневаться ему и в голову не приходило; они настолько не поняли его призыва к улучшению, что все осталось в прежнем состоянии, как будто ничего не произошло... Противники этого достославного мужа должны были бы глубоко проникнуть в природу разума, поскольку он занимается лишь чистым мышлением, а это было им не по нутру. Поэтому они выдумали более удобное средство упорствовать безо всякого разумения, а именно ссылаться на обыденный человеческий рассудок... Если рассмотреть хорошенько, то та апелляция [к здравому смыслу] есть не что иное, как ссылка на суждение толпы, от одобрения которой философ краснеет, а угождающий толпе остряк торжествует и упорствует. Но я думаю: Юм мог бы так же претендовать на здравый смысл, как и Битти, да сверх того еще на нечто такое, чем Битти явно не обладал, а именно на критический разум, который держит в границах обыденный рассудок, чтобы он не увлекся спекуляциями и не пожелал бы что-нибудь решить о них, не будучи сам в состоянии обосновать свои принципы; ведь только таким образом останется он здравым рассудком»[24].

Юм рассмотрел все основные вопросы, касающиеся онтологии. Единственно, чему он уделил недостаточно внимания, это время. Хотя еще Беркли утверждал, что «время есть ничто (being nothing), если абстрагировать от него последовательность идей в нашем уме»[25]. Впрочем, этот вопрос доведет до логического конца Иммануил Кант, чью «догматическую дремоту», по собственному

[24] *Кант И.* Соч. в 6 т. Т. 4, ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 72–74.
[25] *The Works of George Berkeley*. Vol. 1. London: Tegg, 1843. P. 123.

же признанию родоначальника немецкой классической философии, прервал именно скептицизм Юма[26]. Именно феноменалистское истолкование материи позволило Канту справиться с антиномиями пространства и времени: «Если мы возьмем предметы так, как они могут существовать сами по себе, то время есть ничто»[27].

Рассел, впрочем, считает, что «немецкие философы, от Канта до Гегеля, не восприняли аргументов Юма. Я говорю это умышленно, вопреки мнению, которое вместе с Кантом разделяют многие философы, что его «Критика чистого разума» была ответом Юму. Фактически эти философы, по крайней мере Кант и Гегель, представляют собой доюмовский тип рационализма (pre-Humian type of rationalism), и их можно опровергнуть аргументами Юма»[28]. Однако с этим нельзя согласиться. Действительно, если Юм само сознание определял «пучком различных перцепций, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении», то он должен был положить чему-либо — напр., сознанию или материи — время. Не сделав этого, Юм, по сути, «превратил» время в те же самые перцепции, представив его тем же самым пучком, текущим то ли по себе самому, то ли вообще невесть по чему. Другими словами, говоря о текучести, Юм аподиктично полагал время, однако так и не сформулировал четко свое понимание времени, что само по себе подточило все юмовские положительные утверждения.

Тем не менее Юм пошатнул все основы метафизики, существовавшие как до него, так и существующие после — вплоть до сегодняшнего дня. Он подверг сомнению:

а) возможность какого бы то ни было формального доказательства или обоснования;

б) бытие внешней реальности — как материи, так и Верховного Существа;

в) бытие нашей души, т. е. единства апперцепции.

Единственно, что Юм считал легитимным, это некий неопределенный феномен восприятий, эмпирический поток — вне каких-либо формально-рациональных обобщений, вне какого-либо умозрения и метафизики.

---

[26] *Кант И.* Соч. в 6 т. Т. 4, ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 74.
[27] *Кант И.* Соч. в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. С. 139.
[28] Russell B. *History of Western Philosophy*. London: Allen and Unwin, 1946. P. 698–699.

Увы, от критических положений Юма непросто отмахнуться, и все их т. н. «опровержения» не могут считаться убедительными. Поэтому Рассел справедливо отмечает, что в учении Юма «эмпирическая философия получила свое высшее развитие в скептицизме, которое никто не может опровергнуть и никто не может принять (none could refute and none could accept)»[29].

[29] Russell B. *History of Western Philosophy*. London: Allen and Unwin, 1946. P. 513–514.